



⇒ Franziska Martinsen

Die Gewalt der politischen Philosophie. Iris Därmann über Widerstand gegen Rassismus, Kolonialismus und Versklavung

Der Begriff der Gewalt scheint in der Philosophie so etwas wie der sprichwörtliche *elephant in the room* zu sein. Erst recht, wenn es sich um Gewalt im Zusammenhang mit Kolonialismus, transatlantischer Versklavung und strukturellem Rassismus handelt. Obwohl viele der klassischen philosophischen Fragen das Thema Gewalt behandeln, z.B. wenn es um die Unterscheidung zwischen Recht und Unrecht geht – etwa in Bezug auf die Frage des gerechten Krieges oder die Legitimation von Gesellschaftsverträgen –, haben sich bislang nur wenige Autor*innen systematisch mit dem Zusammenhang zwischen Gewalt und politischer Philosophie auseinandergesetzt. Iris Därmann nimmt nun in ihrer im Herbst 2020 veröffentlichten Studie über Undienlichkeit endlich den Elefanten in den Blick, der mindestens seit dem 16./17. Jahrhundert im Raum der europäischen politischen Philosophie steht. Der Elefant, der zwar anwesend war, aber verschwiegen und verleugnet wurde, symbolisiert die Unfähigkeit der Philosophie, über ihre »prekäre Rolle [...] als Legitimitätsbeschafferin der Sklaverei und Miterfinderin des dienstbar gemachten Menschen« (8) zu reflektieren. Därmanns Studie ist daher vor allem als längst überfällige Sichtbarmachung des ambivalenten, komplexen und daher schwer auf einen eindeutigen Begriff zu bringenden Charakters von Gewalt zu begrüßen, die explizit auf die Dekonstruktion der kolonialen, rassistischen und menschenverachtenden Facetten dieses Rechtfertigungsdiskurses von (vermeintlich legitimer) Gewaltausübung gegenüber anderen Lebewesen fokussiert. In ihrem Werk, das aus zwölf teils bereits veröffentlichten und ideengeschichtlich in chronologischer Reihenfolge verbundenen Aufsätzen zusammengefügt ist, untersucht Därmann die dem europäisch-eurozentrischen Diskurs über Herrschaftsgewalt und politische Ordnung inhärente Kolonialphi-

losophie. Diese wiederum beinhaltet eine spezifische Gewaltlogik, die sich bis in die Konzepte selbstkritischer Autor*innen des 20. Jahrhunderts, etwa Hannah Arendts, schreibt. Im Zuge dieser

Iris Därmann (2020): Undienlichkeit. Gewaltgeschichte und politische Philosophie. Berlin: Matthes & Seitz. 510 S., ISBN 978-3-95757-874-7, EUR 38,00.

DOI: 10.18156/eug-1-2021-rez-3

gründlich gegen den Strich der eurozentrischen Ausblendung und vorgeblichen Blindheit gebürsteten Analyse einschlägiger Texte politischer Philosophie von Aristoteles über Hobbes, Locke, Marx, Schmitt und Jünger bis Arendt zeigt die Verfasserin auf, dass manche der als selbstverständlich geltenden Paradigmata des Politischen nachhaltig überdacht werden sollten. So seien z.B. in Bezug auf den Kernbegriff der Freiheit die »Fluchtlinien des Politischen« (23) stärker in den Blick zu nehmen, als dies gewöhnlich innerhalb der Theorien von Staats- und Herrschaftsbegründungen getan werde. Mit Fluchtlinien meint Därmann beispielsweise die spezifische Form von Freiheit, die nicht nur in der Ausdehnung des persönlichen Entfaltungsradius im Sinne der ermächtigenden Befreiung besteht, sondern ganz buchstäblich in der Distanznahme des Fliehens – in Form von zeitlicher und räumlicher Absentierung, etwa Weglaufen oder auch Freitod. Därmann bezieht sich hier konkret auf die Praxis der *Marronage*, die in kolonialen Gewalträumen weit verbreitet war. Ihr Name geht auf die Figur des afroamerikanischen *Marron*, des rassistisch markierten Ausgesetzten auf der Flucht, zurück: Wer, wenn nicht ein versklavter Mensch, erfuhr am eigenen Leib, dass Freiheit weniger ein zu schätzender Wert, sondern der wichtigste Besitz überhaupt ist (vgl. 25). Damit bringt Därmanns Spurensuche auf verdienstvolle Weise die im Laufe der Philosophiegeschichte marginalisierten und verdrängten, vielfältigen Formen von Widerstand mehrheitlich namenloser Akteur*innen gegen Freiheitsberaubung, Unterdrückung, Ausbeutung, Züchtigung, Folter und Lynchungen im Kontext von Kolonialismus, Versklavung und Internierung zu Tage. Sie gibt all denen, die aufgrund der Bedingungen von Zwang, Unterwerfung und Auslöschung zu einer unfreiwilligen Passivität verdammt waren und deren Kämpfe daher nicht in heroische Befreiung und Emanzipation münden konnten, einen bislang wenig beachteten Stellenwert in der Geschichte der Gewalt.

In den zwölf Kapiteln ihres Buches wird ›Gewalt‹ sowohl als die Dienstbarmachung und Versklavung von Menschen als auch deren darauf antwortende Strategien und Praktiken der Undienlichkeit sichtbar gemacht und aus verschiedenen Perspektiven beleuchtet. So wechseln sich ideen- und rezeptionsgeschichtliche Einlassungen zur politischen Philosophie (Kap. 3, 4, 7, 9, 10, 12) und historische Beschreibungen der Versklavungssysteme und des Widerstands gegen sie (Kap. 6) mit kulturwissenschaftlichen Analysen zur Praxis der Tätowierung antiker Sklaven und moderner KZ-Häftlinge (Kapitel 2, 11), zur gewaltverherrlichenden Literatur eines de Sade (Kap. 5) oder zur Pornographisierung von Lynchgewalt-Photographien ab (Kap. 8). Diese Zusammenstellung wirkt an manchen Stellen etwas disparat,

weil die Zeitsprünge teils groß und die Blickwechsel sprunghaft sind. Unklar bleibt auch die Rolle der beiden Kapitel zu Schmitt (Kap. 9) bzw. zu Jünger und Heidegger (Kap. 10) im Gesamtzusammenhang des Bandes, weil hier keine Ambivalenzen in Bezug auf das Verständnis des Zusammenhangs von Gewalt und Politik behandelt werden – von antisemitischen, kriegsverherrlichenden und den Nationalsozialismus rechtfertigenden Autoren sind kaum andere denn gewaltaffine Theorien zu erwarten. Hier scheint es Därmann vor allem um die Klarstellung zu gehen, dass aus der Dekonstruktion von Schmitts, Jüngers und Heideggers Lesarten des Politischen nur die eine Schlussfolgerung möglich ist, dass es sich bei diesen keinesfalls um systematisch anschlussfähige, sondern allenfalls historische Theorien zur Gewalt handelt.

Für alle übrigen Kapitel gibt es hingegen eine gemeinsame Klammer: Das einleitende erste Kapitel erläutert den systematischen Zugang zur Thematik sowie den verbindenden roten Faden, der sich durch die Kapitel zieht. Verbunden werden die jeweils für sich stehenden Kapitel durch den Anspruch, die tradierte und nach wie vor vorherrschende kolonialistisch und rassistisch gerahmte Sichtweise auf Gewalt und Widerstand mit der Gegenerzählung der Betroffenen bzw. ihrer subversiven Praktiken zu kontrastieren. Beides ist für sich genommen noch nicht innovativ. Doch ergibt sich dabei ein anderes, neues Bild des Politischen, als es die herkömmliche politische Philosophie zeichnet. Wie bereits am Beispiel der Flucht als bislang wenig beachtete Variante von Freiheit veranschaulicht wurde, arbeitet Därmann im Zuge von Kontextualisierung und Dekonstruktion alternative Lesarten zentraler Begriffe und Emblemata der politischen Philosophie heraus (vgl. insb. Kap. 4 und 5). Einer der wichtigsten Untersuchungsgegenstände ist hier die Figur des politischen Subjekts, traditionell in der politischen Philosophie vorgestellt als (zumeist männlicher, weißer, besitzender) handelnder Akteur. Diese Figur bildet das Paradebeispiel schlechthin der neuzeitlichen und modernen Philosophie, weil sie die freie, (sich selbst) ermächtigende, raum- und zeitgreifende *persona* auf der Bühne der Herrschafts- und Gemeinschaftsbildung repräsentiert. Dieses Individuum bildet die Imago des staats- und gesellschaftsgründenden Subjekts in Hobbes' und Lockes Naturzustandsfiktion. Bis heute werden die Gesellschaftsvertragsmodelle der beiden Autoren gleichsam wie in einem vakuumierten Raum rezipiert, der merkwürdig geschichtslos wahrgenommen wird und abstrakt allzeitlich gelten soll. Därmann hingegen weist anhand der Bezugstexte, also Hobbes' *Leviathan* und *De cive* sowie Lockes *Second Treatise*, nach, dass beide nicht nur unverblümt die rechtsphilosophische

Rechtfertigung für die englische Kolonisierung Nordamerikas liefern, sondern dass das zentrale Theorem des Naturzustands selbst zutiefst kolonialistisch und rassistisch verbrämt ist. Die Angehörigen der indigenen Bevölkerungsgruppen werden von Hobbes und Locke gar nicht erst als gleichwertige Anwärter*innen eines Gesellschaftszustands gesehen (vgl. 74). Aus dem von ihm begründeten Paradigma des Individualeigentums meint Locke schlussfolgern zu können, dass Kriegsführung gegen jene, die es nicht anerkennen, nur gerecht sei (vgl. 101).

Der Umstand, dass etliche Autoren im Anschluss an Hobbes und Locke weitere Begründungen für eine monokulturelle Kolonisierung und die damit einhergehende Herabwürdigung der sogenannten ›Wilden‹ bis hin zu ihrer gewaltsamen Vertreibung und Eliminierung gefunden haben, ist sicherlich nicht neu innerhalb der Rezeptionsgeschichte politischer Ideen. Der Erkenntnisgewinn von Därmanns Studie liegt hingegen darin, dass sie die Verunglimpfung des Widerstands der Indigenen nicht geflissentlich aus den Werken der politischen Philosophie ausklammert oder als zeittypisch abtut, sondern dass sie die Widerspiegelung der kolonialen Gewalt in den politikphilosophischen Theoremen sichtbar macht. In diesem Zusammenhang werden nicht nur Hobbes' und Lockes persönlicher Profit am transatlantischen Sklavenhandel als Anteilseigner thematisiert, sondern vor allem, inwiefern sich beispielsweise de Sade als regelrecht bizarrer Abolitionist erweist, der das Ende der Sklaverei durch ein Recht auf punktuelle Versklavung aller durch alle deklariert und dabei den sprichwörtlichen despotischen Sadismus in sexuellem, aber tatsächlich »radikal undienlichen Sinn« (129) konzipiert. Mit ihrer Studie eröffnet Därmann den Raum für die Konturierung all der ›anderen‹ Gewaltfacetten, die im Diskurs über die Legitimität von staatsgründender Gewalt gegenüber jenen, die aus diesem Gesellschaftsvertragschluss per se ausgeschlossen werden, traditionellerweise relativiert, invisibilisiert oder gerechtfertigt werden. Es ist das Verdienst ihrer Studie, die vielfältigen Formen des Undienlich-Machens als Gegenreaktion auf die Gewalterfahrung durch Zwang, Vertreibung, Versklavung ausführlich zu beschreiben, sie beim Namen zu nennen und den eurozentrischen Verschleierungsdiskurs darüber zu entlarven. Dadurch, dass Därmann der Unterdrückter- die Unterdrücktenperspektive gegenüberstellt, wird deutlich, wie leicht die bekannten Begriffspaare von Befehl und Gehorsam, die für den politikphilosophischen Diskurs von größter Relevanz sind, zu dekonstruieren sind (vgl. Kap. 6): »Befehlsmacht und Verweigerung, Gewalt und Widerstand, Fremd- und Selbstbestimmung sind keine Handlungs- und Leidens-

sphären, die sich wie Weiß und Schwarz gegenüberstehen und für Herren und Sklaven gleichermaßen klar und deutlich voneinander unterschieden wären. Ihre Beziehung entfaltet sich vielmehr in vertrackten Beziehungsnetzen, nicht selten in extremer Nähe und in polymorphen Machtrelationen: Sklavische Erfindsamkeit transformiert und schwächt, zumindest partiell, jene Macht und Gewalt, der sie sich entzieht und der sie widersteht.« (134) Politisches Subjekt ist nach dieser Lesart nicht nur das aktive, staatsgründende Individuum, sondern auch das passive, auf Leid und Duldsamkeit zurückgeworfene Lebewesen, dessen radikaler Widerstand in der Form der Selbstschwächung, -verstümmelung oder dem Suizid besteht (vgl. 155), wenn die Möglichkeiten so beschränkt sind, dass es keinen Raum für Flucht, Revolte oder gar Befreiung gibt.

Die Fixierung der europäischen politischen Philosophie auf das heroische aktive Handeln entlarvt Därmann auch bei den (nach eigenem Verständnis) kritischen Autoren Marx und Engels. Wie weit entfernt das Denken der beiden z.B. von einem multiethnischen revolutionären Subjekt ist (167), veranschaulicht Därmann anhand von Marx' und Engels' Verunglimpfung der von Schwarzen 1791 initiierten Haitianischen Revolution als ›minoritäre Bewegung‹, die es nicht mit dem originär proletarischen – gemeint ist: Weißen – revolutionären Subjekt aufnehmen könne (169). Die Ignoranz des Autorenduos gegenüber den Belangen Schwarzer Klassenkämpfer*innen gipfelt schließlich darin, dass die vermeintlich ›bessere‹ Existenz der Sklaven (hinsichtlich ihrer materiellen Versorgung durch die Plantagenbesitzer) gegen die höhere Entwicklungsstufe des europäischen Proletariats abgewogen und damit eine Rivalität zwischen Schwarzer und Weißer Versklavung konstruiert wird (171), deren Zynismus nicht erst aus der zeitlichen Distanz mehr als abstoßend wirkt. Als höchst problematisch ist vor allem die hier bereits angelegte Reproduktion rassistischer Stereotype zu bewerten, die bis in die aktuellen Debatten über die politischen Ziele der *Black Lives Matter*-Bewegung reichen. Eine besondere Bedeutung kommt daher dem letzten Kapitel zu, in dem Därmann sich kritisch mit Arendts Konzeption des Politischen auseinandersetzt. Auch dieses Kapitel weist einen hohen Aktualitätsbezug auf, nicht zuletzt, weil Arendt aufgrund etlicher Passagen ihres Werkes, in denen sie rassistische und kolonialistische Stereotype bedient, seit geraumer Zeit in der Kritik steht. Arendts berühmte normative Definition des Politischen als gemeinsames freiheitliches Handeln im Sinne einer *vita activa*, die als ›gutes‹ (*eu zēn*) im Unterschied zum ›bloßen‹ Leben (*bios*) aufgewertet wird, erhält vor dem Hintergrund der historischen Konzentrationslager, in denen Inhaftierte auf ebenje-

nes nackte Überleben reduziert wurden, in Därmanns Augen eine Schiefelage. Anders als Arendt, die das Politische durch eine dezidiert emphatische Abgrenzung der Macht von Gewalt und des freiheitlichen Handelns von Passivität bestimmt, will Därmann dieser Vereinseitigung ein offeneres Verständnis des Politischen entgegensetzen. Indem sie die bislang von der politischen Philosophie weitgehend übersehenen Formen des Undienlich-Machens und Undienlich-Werdens als praktische Möglichkeiten zu widerstehen liest, kann sie plausibilisieren, dass genau diese Handlungen der Sabotage, der Selbstverstümmelung, des Fliehens, aber auch des *Nichts-Tuns* (auf einer Plantage beispielsweise) durchaus als politische Tätigkeit zu verstehen sind. Damit zeigt sie eine neue Sichtweise auf das Politische auf, die sich vom einseitig Heroisch-Aktivischen distanziert und eine alternative Beurteilung vieler Phänomene ermöglicht: Nicht ihr (zumeist ausbleibender) Erfolg, sondern *dass* bestimmte Praktiken stattfinden, verweist für Därmann auf ihre »genuin politische Bedeutung« (31). Därmanns Studie hat einen wichtigen Grundstein für weitere Anschlussarbeiten gelegt. Zukünftige Politiktheoretiker*innen sind somit eingeladen, im Lichte dieser Erkenntnisse das Verhältnis von politischer Philosophie und *Gewaltgegenwart* zu untersuchen.

Franziska Martinsen, *1975, PD Dr., Leibniz Universität Hannover, derzeit Vertretungsprofessorin am Institut für Politikwissenschaft der Universität Duisburg-Essen (f.martinsen@ipw.uni-hannover.de).

Zitationsvorschlag:

Martinsen, Franziska (2021): Rezension: Die Gewalt der politischen Philosophie. Iris Därmann über Widerstand gegen Rassismus, Kolonialismus und Versklavung. (Ethik und Gesellschaft 1/2021: Pandemie-Nach-Denken).
 Download unter: <https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2021-rez-3> (Zugriff am [Datum]).



ethikundgesellschaft
ökumenische zeitschrift für sozialetik

1/2021: Pandemie-Nach-Denken

Gregor Buß: Blinde sehen – Lahme gehen – Stumme reden. Sozialethische Lehren aus der Corona-Pandemie auf dem afrikanischen Kontinent

Jürgen P. Rinderspacher: Zeitliche Herausforderungen und neue Zeiterfahrungen in der Corona-Krise

Sarah Jäger: A woman's work is never done?! Care-Arbeit und Geschlecht in der Coronapandemie aus evangelisch-theologischer Perspektive

Stephan Rixen: Die »Bundesnotbremse« – Überlegungen zur verhältnismäßigen Beschränkung von Grundrechten

Julius Heinicke: Politisch abhängig, doch lebensnotwendig: Kulturpolitische Beobachtungen der Kunstlandschaft in Zeiten der Krise

Urban Wiesing, Daniel Becker, Philip Hahn, Henning Tümmers, Christoph Dominik Blum: Wissenschaftliche (Politik-)Beratung in Zeiten von Corona: Die Stellungnahmen der Leopoldina zur Covid-19-Pandemie